VISIT…

RAINER MARTEN

Martin Heidegger: Die eigentliche Zeit

Originalbeitrag erschienen in:
Kodikas / Code: Ars semeiotica 19 (1996), S. 47-62

Martin Heidegger: Die eigentliche Zeit

Rainer Marten

The way in which Heidegger graspes the thought of being is not at all compatible with the thought of time. According to Heidegger time is solely a theme of "metaphysics" and a matter of human "inauthenticity". The paper discusses how Heidegger's unusual existential-ontological essentialism is characterized in regards to the relation between being and time from the perspectives of kairology, eschatology and theology. Heidegger's work from 1914 until 1962 is considered.

Wer sich auf Heideggers Zeitgedanken einläßt, hat allem zuvor drei Überzeugungen zu teilen. Ohne dies wird kaum etwas von dem plausibel, was der Philosoph seinen Hörern und Lesern als die eine und die andere Zeit zu vermitteln sucht. Eine Überzeugung betrifft die hermeneutische Funktion menschlichen Gestimmtseins, eine andere die menschliche Intentionalität, eine dritte die affektive Besetzung des Menschentodes.

'Das Leben ist eigentlich schwer' behauptet Heidegger in seinem Bewerbungsschreiben nach Marburg und Göttingen vom Oktober 1922[1], 'Das Dasein ist eine Last' in den §§ 29 und 58 von *Sein und Zeit* (1927). Warum das so ist, wisse der Mensch nicht. Das je eigene Gestimmtsein habe es ihm offenbar gemacht. Der Philosoph, der nach Heidegger einzigartig für diese Schwere und Last offen ist, lebt in der "Grundstimmung" der gesunden und schöpferischen Melancholie[2]. Selbst noch dem schwerelosen Leben, das sich dasselbe – in gehobener Stimmung – leicht macht, sei die Schwere seiner selbst "erschlossen". Was da auf derart eigentliche und offenkundige Weise schwer sein soll, ist nichts anderes als die Faktizität. Nicht das factum brutum eines gegebenen Etwas oder eines bestehenden Sachverhalts ist gemeint, sondern die alles beherrschende Lebens- und Seinsweise menschlichen Daseins: die Faktizität als solche. Daß Dasein *da*, daß Leben überhaupt *faktisch* ist – das sei vor allem Wollen und Erkennen dem Menschen als sein eigenstes und eigentliches Sein offenbar: im Je-schon-Gestimmtsein.

Das für den Augenblick auch so zu sehen, ist eines von dem, was von uns vorweg verlangt wird. Ein anderes baut bereits darauf auf. Es geht bei ihm um eine Art von Intentionalität, die sich bisweilen besser als das verstehen läßt, was Heidegger Transzendenz nennt. Wir haben die Intentionalität des Menschen zu denken, der nicht Subjekt ist, der nicht etwas will, nicht auf Besonderes und Einzelnes aus ist, sondern der allein sich selbst will und in dieser Absicht auf nichts anderes als auf sein Ganzsein zielt. Das also ist die zweite Überzeugung, die es zu teilen gilt: In der eigensten und eigentlichen Grundstimmung vor das Daß seines Da- und Am-Leben-Seins gebracht, versteht sich das Dasein auch schon als eine Weise des Seins, in der es ihm um sein Ganzsein geht. Das Dasein ist als es *selbst* das *ganze* Dasein.[3]

Das Leben *selbst* ist das *ganze* Leben. Nicht die ganze Fülle der "existentiellen" Erfahrungen und Erlebnisse steht im Blick. Vielmehr ist die Formalisierung zu beachten: Das Leben *selbst*, auch und gerade in Anbetracht seiner *Ganzheit*, ist nichts anderes als die reine Lebens*weise* (daß es faktisch ist und zu sein hat: zu sein und nicht nicht zu sein). Die ursprüngliche Seinsintention, so müssen wir Heidegger verstehen, ist – formal – auf die

Ganzheit des Lebens aus, das jemeinige Leben nicht als Was verstanden, sondern als reines Wie, eben als faktische Lebensweise des Lebens "selbst".

Die letzte Überzeugung Heideggers, die ich Ihnen – für diese Stunde – zu teilen nahelegen möchte, betrifft das Todesverhältnis, nicht Ihres, sondern das des Daseins im reinen Wie seines Seins. Sie hat zwei Seiten. Zum einen besagt sie, daß das Totseinkönnen die höchste Instanz des Seinskönnens ist[4], zum anderen, daß der Tod eine ständige Bedrohung des Daseins darstellt. Damit wird vorausgesetzt, daß das Dasein sich in seinem je eigenen Selbstsein nicht von anderem Dasein her versteht, sondern einzig von seinem – eigenen – Nichtmehrdasein her. Zugleich wird damit vorausgesetzt, daß der Tod, der droht, nicht etwa der unzeitige, menschenverfügte und seinen Umständen nach schreckliche, mit einem Wort der 'ungnädige' Tod ist, sondern vielmehr der Tod einfach als Ende und Vorbei. Das Ganzsein des Daseins, das auch schon sein Nichtmehrdasein bedeutet – genau darin sieht Heidegger die "ständige Bedrohung". Seinem Dasein ist es um Faktizität als solche zu tun, um nichts sonst. Die Idee eines guten Lebens ist seinem Entwurf ebenso fremd wie die Idee eines guten Sterbens.

Was kann der Mensch wesentlich (sc. als "Seiendes")? Antwort: Jederzeit tot sein! Was droht dem Menschen wesentlich (sc. als "Seiendem")? Antwort: Das Totsein! Das ist das Frage- und Antwortspiel, das Heideggers Sein- und Zeitdenken initiiert. Er bleibt bei ihm, indem er es 'unmerklich' überhöht. Was nämlich kann der Mensch *eigentlich*? Antwort: Eigens verstehend sein Totseinkönnen übernehmen! Was droht dem Menschen *eigentlich*? Antwort: Eigens verstehend sein Totseinkönnen zu übernehmen! Aus dem Tod als dem Ende aller Daseinsmöglichkeiten ist das Sein zum Ende als der 'Anfang' alles eigentlichen Seinkönnens des Daseins geworden. – Das ist es, was Heidegger als das Drama menschlicher Existenz denkkünstlerisch inszeniert.

Wer nunmehr, wie ich es für den Augenblick nahelege, davon überzeugt ist, daß 1) menschliches Dasein eigentlich nichts anderes als seine Faktizität ist, daß 2) die formale Intentionalität menschlichen Daseins ursprünglich auf nichts anderes als die Ganzheit seiner Faktizität gerichtet ist, daß 3) sich die Existenz des Daseins, rein als Faktizität genommen, die sie ist, formal wie affektiv einzig und allein vom Nichtmehrdasein her versteht, der hat bereits den Gedanken der Zeit übernommen, wie ihn Heidegger als den der ursprünglichen und eigentlichen entwirft.

Zeit ist danach nichts anderes als das Ganzsein der Faktizität des Lebens, insofern es ein Vermögen des faktischen Lebens selbst ist: ein Ganzsein*können*, welches Können ein Verstehen ist, nämlich die Selbstauslegung der Faktizität. Keine zählbare Länge des Lebens ist gemeint, sondern die jemeinige Ganzheit der Faktizität als eine hermeneutisch gekonnte und vermochte.

Faktisches Leben (Am-Leben-Sein), Da-sein – das ist für Heidegger nichts Seiendes wie ein Ding und eine Substanz, auch kein reales Geschehen, sondern ist eine Seinsweise und als solche das maßgebliche Wie des verstehenden Seinkönnens. Da-sein als reine Seins- und Lebensweise ist selbst die Zeit, weil es – in der Weise des verstehenden Seinkönnens – selbst die Ganzheit ist. Ursprüngliche und eigentliche Zeit – das ist die Zeit des Daß: des ganzen Lebens-Daß als eines verstehend vermochten. Wer sein faktisches Leben als solches ist und (er-)lebt, *ist* seine Zeit, *hat* seine Zeit. Zeitsein und Zeithaben fallen im Gedanken eines rein faktischen Lebens zusammen: Wer das Ganzsein seiner Faktizität eigens verstehend zu sein vermag, ist sein ursprüngliches und eigentliches Zeitlichsein, hat seine Zeit. Sein versteht sich als Zeit. Zeit gibt Sein zu verstehen. Das Sein der Zeit ist die Zeit des Seins – das ist alles, was es bei Heidegger zu verstehen gibt.[5]

Das war ein Überfall. Ich fange noch einmal von vorne an.

Daß mit Sein schon Zeit gedacht ist, mit Zeit auch schon Sein, entdeckt sich in Heideggers Schriftwerk als allgegenwärtig. Bereits die Dissertation von 1914 führt auf diesen Zusammenhang. In ihrem letzten Paragraphen[6] schreibt Heidegger sein lebenswieriges Mißverständnis der von ihm bevorzugten Es-Sätze fest:

Es blitzt,
Es regnet,
Es kracht.

Was, recht verstanden, eigentlich unbestimmte Lokative sind, stellt sich ihm als Aussagen reiner Zeit- und Seinsereignisse dar. Worauf er nämlich beim "es" des Blitzens, Regnens und Krachens vornehmlich abhebt, ist das *plötzliche* Hereinbrechen, das *momentane* Existieren, mit einem Wort: das *jetzt* Stattfinden. Bei diesem "jetzt" ("momentan", "plötzlich") soll es nicht um das Was, sondern vielmehr um das Daß des Geschehens gehen, um das, wie er es später nennt, Sein selbst, und dies eben einzig in seiner reinen Gegenwart. Das ist exakt der Vorgedanke des durch kein Was-sein getrübten Daß-seins (d.i. der Faktizität als solcher), sowie der durch kein Maß und keine Dauer getrübten Zeit (d.i. der Augenblicklichkeit als solcher).

Ich springe zum Kriegsnotsemester Sommer 1919. In dieser Vorlesung entwirft Heidegger das "Staunen" und "Sichverwundern" (thaumazein) – anders als Platon und Aristoteles – als philosophische Grundhaltung.[7] Es gelte, sich mit der "schlichten Kümmerlichkeit" der Frage "Gibt es etwas?" in die reine Fraglichkeit zu schwingen[8], um auf diese (Seins-)Weise ja nicht etwas zu fragen und in nichts eine theoretische Absicht zu verfolgen. Das "Es gibt" soll *fraglich* werden, nichts sonst. Glückt dies, dann ist kein Erkennender mehr mit objektivierten Vor-gängen konfrontiert, sondern ein sein Leben – transitiv – Er-lebender auf "Er-eignisse" eingelassen, d.h. auf solches, was nicht vor einem erkennenden Ich vorbeizieht, sondern was ein "Er-leben" sich eigens "er-eignet", und zwar, wie Heidegger notiert, "seinem Wesen nach"[9].

Anstatt zu theoretisieren, hat somit das Leben selbst statt: Es wird auf etwas *zu-* und *hin*gelebt. "Zu" und "hin" sind dabei keine räumlichen, sondern zeitliche Indikatoren, die freilich keine Zeit anzeigen, wohl aber, wie ich es lese, die Zeitlichkeit des Staunens als die Zeitlichkeit faktischen Lebens und Seins. Das Welthafte, das als Bestimmtheit des "zu" und "hin" auftritt, ist nichts Innerräumliches und Innerzeitliches, sondern das Leben selbst.[10]

Kommt es im Theoretisieren zur gesetzmäßigen und quasigesetzmäßigen Wiederholung (wodurch Zeit zur homogenen Wiederholungszeit wird), dann im Staunen zu jeweils ganz Neuartigem, "Ereignis" genannt.[11] Was sich aber ereignet, ist überhaupt kein Was und Etwas, sondern das Daß, nämlich das Daß des Auf-etwas-Zulebens, zugleich das Daß des Es-gibt, das allein das staunende Auf-etwas-zu trägt und hält. Die theoretisierte Zeit und das theoretisierte Sein sind in eins verlassen zugunsten der Einheit von Sein selbst und, wie sich schon hier sagen läßt, Zeit selbst.

Die Zeit, die das Sein denken läßt, ist nicht unentschieden "die" Zeit, wie das Sein, das die Zeit denken läßt, nicht unentschieden "das" Sein ist. Der Gebrauch des emphatischen "selbst" gibt eine Wertung zu verstehen, die den einfachen Sachverhalt entzweit. Im Gedanken des Seins *selbst*, der auf die Faktizität als solche zielt, ist bereits der Gedanke des *eigentlichen* Seins, das meint der eigentlichen menschlichen Existenz, angelegt.[12] Im Gedanken der Zeit *selbst*[13], der auf die Zeitlichkeit (und Geschichtlichkeit) des Seins selbst zielt, ist bereits der Gedanke der *eigentlichen* Zeit gemeint – unterschieden vom "vulgären" Zeitverständnis und -gebrauch. Die Einheitlichkeit des Gedankens von Zeit und Sein ist darum eine zweifache: Nur

im Gedanken der eigentlichen Zeit ist auch das eigentliche Sein zu denken, in dem der uneigentlichen Zeit dagegen das uneigentliche Sein.[14] Heidegger weiß, was er seinen Überzeugungen schuldig ist.

Im schon erwähnten Bewerbungsschreiben von 1922 werden zwei mögliche Seinsweisen des Menschen aufgezeigt, die einander entgegengesetzt sind: das Aussein auf ihm Fremdes und das Aussein auf ihm Eigenes, ja Eigenstes, d.h. auf sich selbst. Im "intentionalen Wie"[15] als Fremdverhalten sieht Heidegger ein Von-sich-selbst-Abfallen und An-die-Welt-Verfallen des Menschen, im Eigenverhalten eine "Bekümmerung" des je eigenen Lebens um sein Eigenstes. Als das aber gilt ihm die Ganzheit seines Lebens: seine ganze Zeitlichkeit und eben Endlichkeit.[16] Das Selbst- und Eigentlichsein des Lebens besteht, so gesehen, in nichts anderem, als im Tod die eigenste Möglichkeit seiner selbst vor sich zu haben, sein Selbstvergessen und Uneigentlichsein dagegen darin, sich diese Möglichkeit zu verstellen.

Ganz offensichtlich taugt Heidegger als Philosoph nicht zum Moralisten. Suchen wir den 'verlorenen Sohn' bei ihm, dann finden wir ihn nicht beim Prassen und Huren, sondern im Gespräch mit Anderen. Weil nämlich im miteinander Reden jeweils etwas gesagt und über etwas gesprochen wird, ist das Gesprächsverhalten ganz an das Was und Etwas gebunden, dem je eigensten Daß jedoch entfremdet. So darf es nicht wunder nehmen, wenn Heidegger im Gespräch immer neu das "Gerede" sieht[17], ja die "Geschwätzigkeit"[18]. Wer mit Anderen spricht und sich in Daß-seinsvergessenheit verliert, vertut, wie wir in *Sein und Zeit* (1927) lesen, seine Zeit mit "zweideutigen Verabredungen" und "redseligen Verbrüderungen"[19] und hat dabei nur eines im Sinn: die Gewißheit des Todes zu fliehen und den Ruf des Gewissens zu überhören, der ihn "ständig" aus dieser Flucht zurückruft.

Die Selbst-Vergessenheit, wie sie sich exemplarisch im 'Ich spreche' (ausgespielt gegen das "Ich bin") dokumentiert, ist alles andere als ein Sonderfall. Sie hat "zunächst" und "zumeist" statt. Aus der Perspektive des Primats des Gewöhnlichen lassen sich darum Eigentlichkeit und Selbstaneignung[20] allein als Zurück aus der Selbstentfremdung begreifen. Heidegger spricht von einem Sich-zu-sich-selbst-Zurückreißen des Lebens[21], Sich-Zurückholen des Daseins qua Sich-selbst-Wählen[22], Zurückgeworfenwerden des Daseins: "schlechthin auf es selbst"[23].

Mit dem "zu" und "hin" der eigentlichen Seinsweise des Lebens als einem "zurück" ist der Primat des Gewöhnlichen schon zugunsten des eigentlich Ursprünglichen korrigiert. Das "gegen" der Gegenbewegung zur Selbstentfremdung, das den Tod als Bevorstand in seiner Gewißheit und doch Unbestimmtheit (das alte 'mors certa, hora incerta') eigens wählt, gilt Heidegger als die "ursprüngliche seinskonstitutive Leistung"[24]. Damit aber hat für ihn

> die Negation den ursprünglichen Primat vor der Position[25].

Die Möglichkeit, Selbstentfremdung als das Immer-schon der Alltäglichkeit menschlicher Faktizität an Ursprünglichkeit zu überholen, liegt dabei einfach an der Faktizität des Existierens als solcher. In der Faktizität "selbst" (!) nämlich ist das Sein des Lebens an ihm selbst zugänglich.[26]

Die Selbsthaftigkeit menschlicher Existenz stellt für Heidegger keine beschreibbare Ausnahmesituation dar. Er betont, daß sich an der faktischen Lage des Lebens nichts ändere, wohl aber an der Seinsweise: es sei um sich selbst "bekümmert"[27]. So hat er mit Blick auf Eigentlichkeit nicht im Sinn, die Lebenswelt verändert und den leibhaft-lebendigen Menschen verbessert zu sehen.[28] Sein Interesse gilt ausschließlich dem Entwurf einer Möglichkeit wahrhafter Existenz[29]. Genau dazu meldet er als seinen eigensten philosophischen Fund an: In der reinen Faktizität des Existierens, die beide Möglichkeiten offenhält, nämlich Eigentlich-

keit und Uneigentlichkeit, sei die Wahl der Eigentlichkeit vorgezeichnet. Menschliches Leben, das in der Faktizität seiner Existenz sich aus allem Was und Etwas zurückholt, um sich allein auf diese Faktizität als solche zu entwerfen, sei bereits im "Einsatz", d.h. "setze" bereits das Daß "ein", das rein als es selbst die Eigentlichkeit und Selbsthaftigkeit des eigenen Lebens indiziert.[30]

Die Uneigentlichkeit menschlichen Daseins hat bei Heidegger eine "wesentliche" und "positive" Funktion[31], dabei aber doch keine andere, als die des Gegenhalts für das Zurück zur Eigentlichkeit. Sein Gedanke des faktischen Lebens ist im ersten und letzten der des eigentlichen Seins, sein Gedanke der Zeit entsprechend der der eigentlichen Zeit. Das für die Aneignung von Heideggers Denken so beliebte Thema "Zeitlichkeit und Sorge" hat darum allein in der Negation seiner Position seine 'wahre' Bedeutung. Das Sein zur Welt und Sein mit Anderen, wie es als Selbstabfall und Flucht vor der Eigentlichkeit[32] gedeutet wird, bindet das philosophische Interesse unmöglich an sich selbst.

Der Gedanke der Hinwendung zur eigensten Seinsmöglichkeit und damit zur eigensten Zeitlichkeit stellt als Gedanke der Gegenbewegung nicht nur eine Negation der "wesentlichen" und "positiven" Alltäglichkeit in Aussicht, sondern versteht sich zugleich als eine Kritik geschichtlicher Gegenwart.[33] Der einzige geschichtliche Horizont allerdings, den Heidegger für die Beurteilung der Gegenwart zuläßt, ist der philosophiegeschichtliche: die traditionelle Ontologie, wie er sie deutet. Um seine Deutung durchzusetzen, übt er sich, wie er es nennt, in "Destruktion"[34]: in der Freilegung der Geschichte des Seinsdenkens, die zwingend mit dem Gedanken des Seins selbst "anfängt", von diesem Anfang abfällt, um ihn – in seinem eigenen Denken – zu "wiederholen". Dasselbe Zurück steht im Blick wie bei der Eigentlichkeit des jeweiligen faktischen Lebens. Alltäglichkeit ist für Heidegger ein geschichtlicher Begriff. Sie ist je für ein Denken die Alltäglichkeit der eigenen Generation und repräsentiert das "Überkommene"[35]. Gleich der Negation der Positionen des Verfallens hat die Destruktion des Überkommenen die Aufgabe, durch das verdeckende Was hindurch und von ihm weg wieder das Daß selbst freizulegen. "Daseinsanalyse" und "Destruktion" der Philosophiegeschichte gehören schon darum zusammen, weil es das Dasein ist,

> aus dem und für das Philosophie "ist".[36]

Von früh an stellt Dasein den Entwurf einer allein seinsphilosophisch zu ergreifenden Eigentlichkeit und insofern eine Kritik am gegenwärtigen Menschen dar.

Für uns besagt das: Der Gedanke der eigentlichen und uneigentlichen Zeit ist nicht von dem der Geschichte zu trennen – sc. von dem der Geschichte des Seinsdenkens, eine Geschichte ausschließlich des Wie und keines einzigen Was.[37]

Heidegger denkt die eigentliche und uneigentliche Zeit von der Bewegung her. Keine "Zahl der Bewegung" steht im Blick, keine der drei oder vier Bewegungsarten des Aristoteles. Er sieht vielmehr auf die Bewegtheit des faktischen Lebens selbst. Die Zeit, die menschliches Dasein eigentlich ist und hat – das ist die reine Bewegtheit seiner selbst: die Bewegtheit der Selbstaneignung (sc. der Schwere: des Daß). Die Zeit dagegen, die das eigentliche Zeitlichsein verwehrt, ist die Bewegtheit des Von-sich-selbst-Abfallens, von Heidegger Anfang der 20er Jahre bevorzugt Ruinanz genannt (in der Bedeutung einer Bewegung des Lebens gegen sich selbst[38]).

> Das faktische, ruinante Leben "hat keine Zeit", weil seine Grundbewegtheit, die Ruinanz selbst, die "Zeit" wegnimmt ... [39]

Zeit als Lebensbewegtheit ist kein zählbares Was, sondern ein Wie: die eine oder die signifikant andere mögliche Seinsweise des Daseins (in der einen allerdings allein als weggenommene Zeit).

Zeit als – formale – Seinsbewegtheit (Bewegtheit der Faktizität) ist – formale – Intentionalität. Für sie gibt es nur eine Alternative: sich entweder eigens auf die Grenze zum Nichtmehrdasein hin auszulegen oder aber sie sich eigens zu verdecken. Die eigentliche – formale – Intention des Daseins ist sein Ganzsein und Ganzseinkönnen, die uneigentliche sein Zerstreutsein und Sich-an-die-Gegenwart-Binden. Im Zerstreutsein ist das Dasein die Vielfalt seines Was[40], im Ganzsein das Einfache seines Daß. Entsprechend ist die uneigentliche Zeit, die eigentlich keine Zeit ist, weil sie das Dasein nicht seine Zeit sein und haben läßt, die "Zeit" des Was, d.i. die zählbare Zeit, die eigentliche Zeit aber die des Daß. Sieht Heidegger in der Was-Zeit eine Homogenisierung qua Verräumlichung, dann praktiziert er mit der Daß-Zeit eine Homogenisierung qua Formalisierung: In der reinen Faktizität sind alle gleich:

> Sie [die Zeit] individuiert so, daß sie alle gleich macht. Im Zusammensein mit dem Tode wird jeder in das Wie gebracht, das jeder gleichmäßig sein kann; in eine Möglichkeit, bezüglich der keiner ausgezeichnet ist; in das Wie, in dem alles Was zerstäubt.[41]

Heidegger ist als Zeitdenker in eins Eschatologe und Kairologe: Er denkt vom Ende her und auf es zu. Das gilt für die Ganzheit der Geschichte so gut wie für die Ganzheit des seinsverstehenden und seinsvermögenden jemeinigen Daseins. Der kairos ist dabei niemals ein anderer als der des Endes, nicht des Endes als des Einmal-am-Ende-Seins, kein

> Aufhören vom Charakter des irgendwann eintretenden Abschnappens[42],

sondern der eines *Seins zum* Ende. Ende bedeutet dann eine Möglichkeit: die Möglichkeit des Ganzseinkönnens des jemeinigen Daseins. Zeitlichkeit ist Endlichkeit.[43] Der Tod hat seine Bedeutung als Ende, nicht aber das Ende seine Bedeutung als Tod. Es kommt auf das je eigene Ganzsein und Ganzseinkönnen an. Vom Tod Anderer betroffen zu sein, ist für den Da-seins- und Daß-seins-Ontologen kein mögliches Thema.

Die bedeutsamste Konsequenz aus dieser Deutung der eigentlichen Zeit als der jemeinig vermochten Ganzheit von Faktizität ist wohl wirklich die Irrelevanz der Anderen. Diese haben ihre Seinsmöglichkeit ausschließlich in der eigentlichen Unzeit, das meint: in der Was-Zeit, die als Uhr-Zeit im wesentlichen die menschliche Verabredungs-Zeit ist, von Heidegger die – selbstvergessene – "Man-Zeit" genannt, die er – in Fehldeutung sowohl des Aristoteles als auch des Uhrengebrauchs – ein Philosophenleben lang als "Jetzt-Zeit" bloßzustellen sucht.

Das Dasein ist in seiner Eigentlichkeit absolut entschlossen[44]. Diese Entschlossenheit spiegelt die absolute Selbstauslegung:

> Erst im Sterben kann ich gewissermaßen absolut sagen "ich bin".[45]

"Sum moribundus" – das ist für Heidegger das eigentliche "ich bin".[46]

Das Dasein als eigentliche Zeit und d.h. als eigentliche Bewegtheit muß ein Verhältnis zu seinem Ende haben, das nichts ausstehen läßt und doch das Ende nicht realisiert. Heidegger spricht von "vorlaufen": Das Dasein *ist* sein Vorlaufen zum Ende als Sein zum Tode. Weil es das aber als eigentliches Wie und nicht als Was, d.h. rein als es selbst ist, kann die Bewegung überhaupt nur als die des – einsamen – Selbst zu sich selbst gedacht sein:

> Die äußerste Möglichkeit des Todes ist die Seinsweise des Daseins, in der es *schlechthin auf es selbst zurückgeworfen wird*, so absolut, daß auch das Mitsein mit seiner Konkretion irrelevant wird.[47]

Dreimal auf einer Seite (es handelt sich um die Vorlesung "Prolegomena zur Phänomenologie von Geschichte und Natur" vom Sommer 1925) gebraucht Heidegger das Wort "absolut". Es dient ihm dazu, die von ihm neu gedeutete Individuation durch die Zeit emphatisch zu bekräftigen. Es gibt keine Zeit miteinander zu teilen. Das widerspräche der Zeit an ihr selbst. Zeit gibt es jeweilig nur als die meine. "Zeit", die ein Einander zuläßt, ist eo ipso uneigentlich und damit eigentlich keine Zeit.

Eigentliche Zeit ist Zurückgeworfenheit des solus ipse in sich selbst, auf sich selbst, durch sich selbst.[48] Kein Wunder, daß es für diese Zeit keinen Augenblick gibt, der verhalten in und bei sich selbst wäre. Jeder Augenblick eigentlichen Daseins ist schon die *ganze* eigentliche Bewegtheit und Faktizität. Das Dasein hat in seiner eigentlichen Bewegtheit als dem Vorlaufen und d.h. in seiner eigentlichen Zeitlichkeit nie weniger als "alle Zeit" "für sich"[49]. In gekonnter Ambivalenz sagt Heidegger für "*mein eigenstes Sein*" als die Möglichkeit "meines eigensten 'Ich bin'":

> mein jeden Augenblick Seinkönnen ... [50]

Die "Grenzsituation"[51], in der aus Dasein Nichtmehrdasein wird, 'kann' jeden Augenblick (das muß meinen: jeden *nächsten* Augenblick) 'sein'. *In* jedem Augenblick aber kann das Dasein sein ganzes Seinkönnen sein: sein Sein zum Tode, d.i. seine Zurückgeworfenheit auf es selbst. Der Augenblick eigentlicher Zeitlichkeit und Selbstbewegtheit ist der des Daseins *selbst* und d.h. des *ganzen* Daseins.[52] Ein Augenblick, der das Dasein nicht seine eigenste Möglichkeit ergreifen und vom eigenen Nichtmehrdasein her auf es selbst zurückgeworfen sein läßt, ein Augenblick, der gesättigt in sich selbst ist, kann nur ein solcher der Ruinanz sein: ein Augenblick geselligen Daseins. Menschen im Gespräch – das ist menschliche Existenz im 'freien Fall'.[53]

Die Idee einer selbsthaften und ganzheitlichen Daseinszeitlichkeit wird durchsichtiger. Besondere Pointen gibt es noch bei dem in diesem Entwurf leitenden Verständnis von Zukünftigsein und Möglichsein zu entdecken.

Dasein, das – jemeinig – sein Selbst- und Ganzsein ist, das aber heißt: sein Ende als Sein zum Ende, ist sein Zukünftigsein. Das Vorlaufen zu dem "Vorbei" (des faktischen Lebens), erklärt Heidegger vor der Marburger Theologenschaft im Juli 1924,

> *ist* nichts anderes als *die eigentliche und einzige Zukunft des eigenen Daseins*.[54]

Zeit ist eigentlich Zukunft, weil Ganzheit die eigentliche und einzige Zukunft des Daseins ist: Das Dasein *selbst* ist die Zukunft des Daseins: Es ist sein Wie, es ist die Zeit, die es – im ganzen – ist und hat (sc. als die seine). Selbst und gerade dann, wenn es dem "deutschen Dasein" um seine Zukunft und um nichts sonst geht[55], ist das eine Zukunft, die es mit keinem anderen Dasein teilt.

Damit ist aber auch schon das Sein des Daseins als Möglichsein gedeutet. Seinsweisen sind nichts Faktisches – vergleichbar einem Was und Etwas, das statthat, das vorkommt. Sein als reines Wie ist eo ipso Möglichsein. Zeitlichsein, wie Heidegger es entwirft, ist Möglichsein – dies freilich in der für ihn unaufhebbaren Ambivalenz von Der-Fall-sein-Können und Sichverstehen-auf, von Das-Ende-kann-jederzeit-sein und Ich-vermag-das-Sein-zum-Tode. In keinem Falle ist an Verwirklichung gedacht (Übergang von dynamei in energeiai). Das Möglichsein als solches zu bewahren heißt, das Sein des Daseins zu bewahren.[56]

Menschliches Dasein, zum reinen Wie der Faktizität radikalisiert, ist – transitiv – so gut der Tod wie die Zeit: ist sein Zeitlichsein, ist sein Sein-zum-Tode. Dabei ist es nichts anderes als eigenstes, äußerstes, endliches und eben eigentliches Seinkönnen. Zeit ist End-Zeit, Ganz-Zeit, Selbst-Zeit und dies als reine Daß-Zeit. Zeit ist die Bewegtheit des Daseins in sich selbst, auf

sich selbst zu und durch sich selbst, nämlich im sich selbst auslegenden Seinkönnen seiner selbst.

Das ist – mit wenigen Vorgriffen – der Stand von 1924/25. Wir finden in der Folge Heidegger dabei, die beiden gegenläufigen Daseinsbewegtheiten zu strukturieren und ihr Bedingungsverhältnis zu präzisieren. Dabei ist sein Augenmerk vor allem darauf gerichtet, ja kein Strukturmoment zu isolieren, damit die Ganzheit der formalen Bewegtheit in jedem ihrer Momente gesichert bleibt. Ein Nacheinander, Früher und Später, Nicht-mehr und Noch-nicht darf es nicht geben. Der Begriff der "vorlaufenden Entschlossenheit" erweist sich für diese Aufgabe als besonders geeignet. In ihm vereinigt sich die Begrifflichkeit von Verstehen, Entwerfen, Erschließen und eben Entschließen, in eins damit die von Lichtung und Wahrheit, wobei es sich bei Heidegger von selbst versteht, daß es jeweils um das Ursprüngliche geht.

Verstehen, das ursprünglich ein Sich-selbst-Verstehen ist (sich selbst im Sein des eigensten Seinkönnens)[57], ist in seiner Ursprünglichkeit eigentlich ein Entwerfen. Der "Urentwurf"[58] hat aber keinen anderen Horizont als die eigenste Erschlossenheit des Zur-Welt- und Zum-Ende-Seins. Immer noch im Sinne des Verstehens, das ja kein theoretisches Verhalten, kein Erkennen, sondern vielmehr die "ursprünglich" eingesetzte Seinsweise des Daseins ist, wird die Entschlossenheit als "ausgezeichneter Modus" der Erschlossenheit gedeutet.[59] Damit sind wir bei der "eigentlichen Wahrheit des Daseins"[60]. Jetzt kommt, wörtlich gemeint, Licht in die Sache. Das nämlich braucht es. Ein Verstehen, auch wenn es kein Erkennen, kein – traditioneller – Gebrauch der Augen des Leibes und der Seele ist, braucht Offenheit und Helle, braucht auf eigene Weise Sicht und Blick, um sich überhaupt als Verstehen erfahren zu können.

So gelingt denn in jedem Verstehen eine Sicht des Daseins, in der es sich selbst durchsichtig wird. Die Sicht *gründet* im Verstehen. Die Erschlossenheit seines Da (im verstehenden Entwurf) ist die Gelichtetheit des Daseins. Das besagt in nuce: Das Dasein ist selbst seine Erschlossenheit, ist selber die Lichtung seiner selbst.[61] Das Licht dieser Lichtung aber ist nichts anderes als die Zeit, sc. die Zeitlichkeit des Daseins: eben das Dasein selbst als die Ganzheit des Daseins.

An dieser Deutung ändert sich nichts mehr. Alle Gedanken zur Zeit als der Zeitlichkeit des Daseins, die Heidegger nach 1924/25 bewegen, sind, wie ich sie lese, Ausdeutungen seiner Sicht aus dieser Zeit.

Im SS 1927 bemüht er Platons epekeina tês ousias als "über das Sein hinaus"[62], um durch die Zeit dem Seinsverstehen das ihm nötige, ja einzig angemessene Licht zu bringen.[63] Die Zeit als das Ganze des Seinsverstehens und des verstehenden Seinkönnens ist das eigentlich Eröffnende und Lichtende. Im Wie der Selbstergreifung seiner eigensten Verstehens- und Seinsmöglichkeit ist das Dasein die reine Durchsichtigkeit seiner selbst, ist es seine Zeitlichkeit. Wie es so seine Zeit ist, zeigt es sich ohne jeden Makel eines Was im reinsten Existenz-Daß als wahre eigentliche Existenz.

Ist die ganze Selbstbewegtheit voll gelichtet und ausgeleuchtet, ja die Zeit selbst zum Licht erklärt, dann bedarf es der Strukturierung. Dazu dienen – am ausführlichsten dargestellt in *Sein und Zeit* – die traditionellen drei Zeiten. Auch Heidegger überlegt nicht, inwiefern allein Vergangenheit und Zukunft als Zeiten zu fassen sind, Gegenwart aber im Ausgang vom lebenspraktisch-situativen Einander zu deuten ist. In Durchsetzung des Gedankens einer eigentlichen Zeit formalisiert er mit einem Schlag diese drei Zeiten, indem er sie ihres Was, ihrer Meßbarkeit enthebt. Dadurch ist der Weg frei, die Einheit der Zeitlichkeit zu demonstrieren.

Das Ganzsein und Ganzseinkönnen braucht Einheit. Formalisiert, wie die Zeit und ihre Zeiten sind, hat Heidegger keine Mühe plausibel zu machen, daß keine Zeit nach einer anderen

kommt oder einer anderen vorhergeht. Alle Zeiten sind gleichursprünglich. Ein besonderer Fund der Denkkunst ist hier das Ekstatische der Zeit: Zeitlichsein ist ein Außersichsein. Wie sollte es auch sonst drei Zeiten geben, die ein und dasselbe Wie bilden? Dieses Außersichsein ist ebenso zeitlich wie formal. Nichts tritt da aus einer Art Kern-Selbst heraus, um irgendwie und gar irgendwann wieder in es zurückzukehren. Das Dasein in seiner Zeitlichkeit ist ekstatisch, d.h. es ist in Anbetracht von Zukunft, Vergangenheit ("Gewesenheit") und Gegenwart sowohl *eins* als auch *ganz*.

Das Ganzsein des Daseins läßt an kein holon denken, das mere hat. Sein Ganzseinkönnen bedeutet, ganz sein Da, ganz sein Sein und Seinkönnen zu sein.[64] Das Ganzsein ist keinerlei quantifizierbare Erstreckung. Ist Dasein eigentlich ganz es selbst, dann ist das eigene Entrückt- und Außersichsein das vorlaufend-entschlossene Zu-sich-selbst-Zurück. Die Welt und die Anderen verschwinden deswegen nicht.[65] Allein der Entwurf, die formale Intentionalität ist eine andere. Sie ist die der eigentlichen Bewegtheit, die nicht mehr, aber auch nicht weniger als eine eigentlich verstehende ist.

In diesem Zusammenhang dient der – vielbeachtete – Gedanke des Augenblicks zu nichts weiter, als die Einheit der eigentlichen Zeitlichkeit zu garantieren. Ich wähle seine Ausformulierung in der Vorlesung des WS 1929/30, ohne seine dort bedeutsame weitere Funktion, den Zeitbann der Langeweile zu brechen, näher zu beachten.[66]

Neu gegenüber *Sein und Zeit* ist der Gedanke der Spitze: Das Dasein, das – in eigentlicher Selbstbewegtheit – zu sich selbst entschlossen und für sich als Da-sein erschlossen ist, nimmt sich in eine Spitze zusammen. Dieses Sichzusammennehmen wird als ein Hingezwungensein *in* und *an* erläutert: *in* die Zeit, die das Dasein selbst ist, *an* den Augenblick, der als Sichentschließen des Daseins, ja als sein "*Blick der Entschlossenheit*" ("in den drei Richtungen der Sicht ... in der Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit") die Grundmöglichkeit seiner eigentlichen Existenz ist.[67] Das Dasein ist – im reinen Wie seines Seins – die Zeitlichkeit, und es ist sie eigentlich, wenn diese in ihrer Einheit und Ganzheit an die Spitze seiner Selbstbefreiung gezwungen ist. Frei von dem, was in Anbetracht der Eigentlichkeit "versagt"[68], frei von allem, was sich als Was und Etwas aufführt, frei dem eigensten Daß ausgesetzt[69] und frei es selbst übernehmend – das ist der Augenblick, in dem sich "die volle Situation eines Handelns öffnet und offenhält"[70], ist, wie gesagt, die "Grundmöglichkeit der eigentlichen Existenz des Daseins"[71]. Als solche aber wurzelt der Augenblick im Dasein selbst.

Im Dasein ist beides in eins gegründet: die Spitze des Augenblicks und die Weite des – vollen – Zeithorizonts. Die Spitze des Augenblicks, zu der auch Schärfe gehört[72], zielt nicht auf eine Zeitlosigkeit gleich der des punktuellen Jetzt, sondern konnotiert die praktische Herausforderung des eigentlich existierenden Daseins. Die ekstatische Einheit der Zeitlichkeit wird als praktische gedacht: eigentliches Existieren als eigentliches Handeln.[73]

Doch aufgepaßt, kein Wechsel in faktische Lebenssituationen ist angesagt! Vorlaufende Entschlossenheit – das ist und bleibt eigentliches Existieren (Handeln!). Die ursprüngliche Zeitlichkeit, die allen Uhrengebrauch erst ermöglicht, genau das ist die vorlaufende Entschlossenheit, ist ihr Blick als dreisichtiger Augen-Blick. Ein eigentliches Existieren und Handeln, das darüber hinauszielt, gibt es nicht. Das spöttisch-kritisch gemeinte "Sie waren entschlossen, sie wußten nur nicht wozu" trifft nicht. Vorlaufend entschlossen zu sein, um vorlaufend entschlossen zu sein – das ist das unüberholbare eigentliche Um-seiner-selbst-willen. Selbstsein, Ganzsein, Zukünftigsein, Augenblicklichsein, Entschlossensein – keinerlei Was tritt in Erscheinung, das reine Daß des Lebens lichtet sich. Anderes hat Heidegger mit der eigentlichen Zeit nicht im Sinn.

Doch noch steht – exemplarisch für jedes mögliche Darüber-hinaus – Heideggers letzter Versuch zum Gedanken der Zeit aus: der Vortrag *Zeit und Sein*, gehalten im Januar 1962 im Alter von 72 Jahren.

In ihm haben wir es neu mit dem Es-gibt zu tun, wieder mit dem Es-gibt von Daß-sein, das diesmal dem Menschen gegeben ist, damit er es daß-seinsgeschichtlich erfahre und im Denken des Daß als Gabe empfange. Das gegebene Daß-sein aber heißt für Heidegger unabweislich "Anwesen"[74]. Er wählt dafür als Beispiel Gäste, die bei einem Fest zugegen, also der Einladung gefolgt, d.h. gekommen und nicht ferngeblieben sind. Doch nein, er versteht sein Beispiel anders:

> In Anwesenheit zahlreicher Gäste wurde das Fest gefeiert.[75]

Anwesenheit meint für ihn eigentliche zeitliche Gegenwart, ja nichts Räumliches. Denn genau folgendes soll ausgeschlossen sein:

> Im Jetzt zahlreicher Gäste wurde das Fest gefeiert.

Das nämlich ist sein leitender Sein-und-Zeit-Fehlschluß:

> Sein heißt Anwesen,
> Anwesen heißt Anwesenheit,
> Anwesenheit heißt Gegenwart,
> Gegenwart heißt Zeit.[76]

So kommt er mühelos vom Sein zur Zeit selbst, indem er die Differenz der räumlichen und zeitlichen Bedeutung von Gegenwart überspielt.

Dem Sein als Anwesen entspricht das Denken als Vernehmen[77]. Jetzt aber gehört das Vernehmen in ein Empfangen[78]. Wieder wird über das Sein hinausgedacht auf die Zeit als das Lichtende. Ihre Dreiheit von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart erklärt sich Heidegger als dreifaches Einander-sich-Reichen von Anwesen, wobei er, nicht gerade überzeugend, künftiges Anwesen als vorenthalten und gewesenes Anwesen als verweigert deutet.[79] Dabei überrascht auch seine Bestimmung von "Anwesen im Sinne der unmittelbaren Gegenwart" im Unterschied zu Abwesen von Gewesen und Zukunft als – offensichtlich – mittelbarer Gegenwart. Dadurch erhalten zwar die drei Zeiten – gut traditionell – im vernehmenden Menschen ihren einheitlichen Ort (als *A*nwesen), geraten nun aber doch in das Auseinander und Nacheinander (noch-nicht, nicht-mehr[80]).

Um aber die einigende Zeitlichkeit des Daseins nicht wirklich vermissen zu lassen, hat Heidegger Zeit auch noch als ein Viertes zur Hand. In diesem dreifachen Reichen wirkt nämlich für ihn ein viertes, das er das anfängliche Reichen nennt. Es ist der lichtend-gelichtete Zeit-Raum, der nun zweifellos einer und nur einer und zudem das Ganze ist. Beim ersten Mal spricht er von der "gleichsam" vierten Dimension, danach nurmehr einfach von der vierten Dimension. Seine zuvor verlautete Vermutung[81] bestätigt sich dadurch: Das "Es", das Sein gibt, findet sich als die Zeit. Das Es nämlich ist das anfängliche Reichen, ist das Ereignis, das nichts Seiendes ist und nichts in der Zeit, sondern die reine Weise des Ins-Eigene-Bringens. Für diese Er-eignung aber sind vorgesehen: das Wie des Seins, das Wie der Zeit und das Wie des Menschen.

Immer deutlicher wird, daß nicht mehr das Dasein die Zeit ist – in der reinen Selbstergreifung seiner Ganzheit als Zeitlichkeit, sondern das Sein: als das Ereignis seiner selbst, d.i. als das dem seinsdenkenden und also seinsempfangenden Menschen gereichte dreifache Anwesen. Die Zeit bleibt somit die Zeit des Daß in seiner Gänze, die sich aus der Einheit des Zeit-Raumes des Einander-sich-Reichens bestimmt.

In den Notizen des "Selbstgesprächs des wesentlichen Denkens mit sich selbst"[82] der Jahre 1936 bis 1938, die er unter dem esoterisch gemeinten Untertitel "Vom Ereignis"[83] zusammenstellt, zeigt Heidegger sich dabei, auch noch das zu bestimmen, was den Zeit-Raum und damit das anfängliche Reichen entspringen läßt. Es sei die "Entrückung der Wahrheit selbst"[84]. Mit Bezug darauf spricht er von der "hellsten Entrückung"[85]. Die Zeit selbst, sofern selbst das Ereignis und die Wahrheit des Seins, wird als das Ekstatische gedacht.[86] Das meint jedoch nicht, das Ekstatische werde vom Dasein zur Zeit selbst verlagert[87], weil etwa nicht länger das Dasein die Einheit und Ganzheit der Zeit zu besorgen habe, sondern die Zeit in ihrem dreifachen Reichen das selbst besorge. Nein, niemals spielt Heidegger Dasein und Sein gegeneinander aus. Es geht ihm vielmehr darum, dieses Verhältnis immer freier als ein Verhältnis ohne Relata zu denken, als reine Medialität, die am besten als schwebend, spielend. wesend[88], ja als "einfachste Innigkeit"[89] zu kennzeichnen ist.

In den Notizen von 1936/38, in denen sich die Gedanken des Vortrags von 1962 vorgezeichnet finden, lesen wir zur Gleichwesentlichkeit von Dasein und Sein:

> Das Ereignis gründet in sich das Da-sein ...
> Das Da-sein gründet das Ereignis ...[90]

Heidegger hält am "Vorrang" der unmittelbaren Gegenwart und damit am Dasein als dem Einheit (und Ganzheit) Gebenden fest.[91] Das Anwesen und Reichen braucht als solches den Vernehmenden und Empfangenden. Der gelichtete Zeit-Raum braucht den "Wahrer" und "Wächter"[92].

Wohl sind 1962 aus den drei Zeitekstasen drei Zeitdimensionen geworden, aus der vorlaufenden Entschlossenheit das anfängliche Reichen, aus der Entrückung des Daseins in seinem Wer und Wie die Entrückung des Es. Was aber den Gedanken der eigentlichen und "ursprünglicheren"[93] Zeit als der des Seins angeht, so sind das Umgewichtungen, neue Lichter, jedoch keine Änderungen des Gesamtkonzepts.

Bemerkenswert bleibt, daß sich im Zeitgedanken wieder der Licht- und damit der Wahrheitsgedanke zeigt, auch wenn die Lichtung, die das Dasein als Lichtung seiner selbst ist, zum lichtend-gelichteten Zeit-Raum geworden ist, der die Zeit als das anfänglich reichende Es selbst ist. Das legt es nahe, in diesem Zeitdenker über den Kairologen und Eschatologen hinaus den Theologen zu sehen, den Theologen des rein aus dem Sein selbst wesenden Gottes[94], der, ganz auf das Sein selbst bedacht, von der – letzten[95] – Entscheidung träumt,

> ob und wie der Tag des Heiligen dämmert.[96]

Entscheidung ist das maßgebliche Wort für das Sein oder Nichtsein eines einzigartigen Einander (im übrigen das einzige, das Heidegger bedenkt): für das Einander von Gott und Mensch.[97] Die fragliche Entscheidung ist dabei als die der Einzigkeit des Seins[98] vorgesehen. Die Schaffung und Gründung des Zeit-Raumes[99] soll mit der Entscheidung des Verhältnisses von Gott und Mensch zusammenfallen. Was in dem Vortrag von 1962 entfällt, hat in den Notizen von 1936/38 großes Gewicht: die Deutung von Zeit-Raum als "Augenblicksstätte"[100]. Ist sonst vom Angang, Anspruch und eben Anwesen (auch Anwähren) des Seins die Rede, so hier von seinem Anfall[101]: die Augenblicksstätte als die des sich in seiner Einzigkeit ereignenden Seins gibt in eins dem Anfall des Seins und der Gründung des Da-seins (mit Bindestrich) statt. Der Augenblick gerät dabei in den Plural: Von den wesentlichen Augenblicken ist die Rede, denen diese Stätte stattgibt[102], von den wenigen Augenblicken, in denen das "Seyn" "eine Stätte sich gründet und west"[103].

Die Zeit selbst, die eigentliche und ursprünglichere Zeit, gehört damit als eschatologisches zum ontotheologischen Konzept der Entscheidung des Seins als "des Letzten"[104], gemeint ist der "letzte Gott":

> ... dann ist, für einen Augenblick, das Er-eignis Ereignis. Dieser Augenblick ist *die Zeit des Seins.*[105]

Das ist kein Augenblick für jedermann, sondern für die nach Heidegger Zukünftigen, Wenigen, Seltenen[106]. Die eigentliche Zeit – das ist mögliche Zeit ausschließlich für die seltenen Daß-seins-Denkenden in ihrem eschatologisch entworfenen kairos.

Sie bemerken, fast hätte ich Sie hinters Licht geführt (wenn auch hinter das hellste), denn hier steht doch ganz offensichtlich eine vierte Überzeugung aus, die zu teilen gewesen wäre, um Heideggers Zeitgedanken hinlänglich folgen zu können.

Heidegger hält es mit der Notwendigkeit. Sie ist seine festeste Überzeugung. Im Augenblick des Seins ist jede Frage nach dem Sein und nach der Zeit, jedes Warum?, Wozu? und Was-dann? aufgehoben in die unmittelbare Notwendigkeit des Seins und Seinsdenkens[107]: beidem ist in eins rein aus ihm selbst grundlos stattgegeben.

In sehr vereinfachender Skizzierung hat Heideggers 'erste' und 'letzte' Überzeugung folgende Form: Die Notwendigkeit der Seinsfrage, von der er überzeugt ist[108], gründet in seiner Überzeugung, daß die Wahrheit des Seins in Not und notwendig ist[109], und das meint im letzten seine Überzeugung, daß die geschichtliche Entscheidung von Gott und Mensch eine Not und Notwendigkeit ist[110]: das Ereignis des Einzigsten und des Letzten, Anfall und Nähe des letzten und dann vermutlich deutschen Gottes.[111] Diese Überzeugung auch nur vorübergehend zu teilen, mochte ich Ihnen nicht nahelegen. Damit ist aber der Augenblick gekommen, auch die drei ersten Überzeugungen wieder ganz dem Denken Heideggers zu überlassen als einem Geschichte gewordenen extremen geistigen Unterfangen.

Anmerkungen

1 M.H., *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation) = Natorp-Bericht* (1922), hg. von Hans Ulrich Lessing, in: *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, Bd. 6 (1989), S. 238.

2 M.H., *Die Grundbegriffe der Metaphysik* (1929/30), GA Bd. 29/30, Frankfurt 1983, S. 270 f. Vgl. M.H., *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1936-38), GA Bd. 65, Frankfurt 1989, S. 108: "die Last des Denkens".

3 M.H., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (1925), GA Bd. 20, Frankfurt 1988, S. 424 ff. Entsprechend ist hier von Ganzheit (Seinsganzheit), Ganzsein und Gänze die Rede.

4 M.H., *Sein und Zeit* (1927), Tübingen 1953, § 63, S. 313.

5 Da für Heidegger die eigentliche "Wesens"-Frage nur die Frage nach dem anwesenden Anwesen sein kann, ist notwendig jedes "Wesen des/der ... " das reine Daß-sein des in Rede Stehenden. Das Wesen des Grundes kann dann nichts anderes sein als der Grund des Wesens, das Wesen der Sprache nichts anderes als die Sprache des Wesens. Siehe M.H., *Vom Wesen der Wahrheit* (1930), in: M.H., *Wegmarken*, Frankfurt 1967, S. 96: " ... *das Wesen der Wahrheit ist die Wahrheit des Wesens.*" Vgl. *Beiträge* ... (1936-38), S. 95: "*Die Wahrheit des Seyns ist das Seyn der Wahrheit* ... " Alles ist schon in diesem Sinne entschieden, wenn Heidegger in *'Sein und Zeit* (1927) erklärt, die "*'Substanz'*" des Menschen sei die "*Existenz*" (§ 25, S. 117 et alibi). Das nämlich besagt, daß das "Wesen" des Daseins sein faktisches Da-sein ist. Wir können dafür sinngemäß formulieren: 'Das Wesen des Da-seins ist das Da-sein des Wesens'.

6 M.H., *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus* (1914), In: M.H., *Frühe Schriften*, Frankfurt 1972, S. 126 f. Heidegger zitiert hier im übrigen Aristoteles, ohne jedoch dessen Verständnis von thaumazein zu folgen.

7 M.H., *Zur Bestimmung der Philosophie* (1919), GA Bd. 56/57, Frankfurt 1987, S. 67.

8 Ebd., S. 65-69.

9 Ebd., S. 75. Der Gedanke von "Wesen" als faktisches Sein (siehe Anm. 5) bereitet sich vor.

10 Ebd., S. 115.

11 Ebd., S. 75. Vielleicht ist das auch eine Erinnerung an Bergsons Begriff der "absoluten Heterogenität".
12 Im *Natorp-Bericht* (1922) bedeutet "Existenz" noch soviel wie "eigentliche Existenz" (S. 245 f.). Spat unterscheidet Heidegger die "eigentliche" von der "uneigentlichen" Existenz. Siehe M.H., *Der Begriff der Ze* (1924), Tübingen 1989, S. 18: "Das Dasein ist ... wahrhaft existent, wenn ... "; *Sein und Zeit* (1927), § 53. S 263: "Möglichkeit *eigentlicher Existenz*"; M.H., *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927), GA Bd 2 Frankfurt 1975, S. 406: "Eigentliche Existenz, d.h. solches Existieren des Daseins ... ".
13 *Der Begriff* (1924), S. 8: "Gibt sie [die Zeit] sich hier als sie selbst in dem, was sie ist?"; S. 21: " ... so begegn ihm die Zeit selbst" (das besagt im Kontext: daß die Zeit, die das Dasein selbst ist, die Zeit selbst ist!); M H *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (1925/26), GA Bd. 21, Frankfurt 1976, S. 409: " ... daß sie [die Sorge] selb Zeit, die Faktizität der Zeit selbst ist."; *Die Grundprobleme* (1927), S. 377: "Die Zeit ist in sich selbst ... entruck ... "; M.H., *Vom Wesen der menschlichen Freiheit* (1930), GA Bd. 31, Frankfurt 1982, S. 114: "Es [das Lich ist die Zeit selbst."; S. 115: "Was ist überhaupt die Zeit selbst ... "; *Beiträge* (1936-38), S. 188 f.: "Der Groß des Anfangs entspricht es, daß 'die Zeit' selbst und sie als die Wahrheit des Seins ... "; M.H., *Zeit und Sein* (1962 in: M.H., *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969, S. 3: "Denn die Zeit selber vergeht."; "Zeit ... bleibt ... , ohn selber etwas Zeitliches zu sein ... "; S. 18: " ... denn die Zeit bleibt selber ... "; S. 24: " ... im Durchblick durc die Zeit selbst ... "
14 Entsprechendes gilt umgekehrt vom Gedanken des Seins, der auch schon der der Zeit ist.
15 *Natorp-Bericht* (1922), S. 242.
16 *Prolegomena* (1925), §§ 33 u. 34.
17 *Natorp-Bericht* (1922), S. 19.
18 Ebd., S. 17.
19 *Sein und Zeit* (1927), § 60, S. 298.
20 Zu diesem Gebrauch von "Aneignung" siehe z. B. ebd., § 74, S. 386; § 76, S. 396. Entsprechend wäre vo "Selbstergreifung" zu reden. Der frühe Gebrauch von "Er-eignen" legt auch "Selbst-er-eignung" nahe.
21 *Natorp-Bericht* (1922), S. 246.
22 *Prolegomena* (1925), S. 440.
23 Ebd., S. 439.
24 *Natorp-Bericht* (1922), S. 245.
25 Ebd.
26 Ebd.; vgl. S. 246: " ... das faktische Leben von ihm selbst her aus seinen eigenen faktischen Möglichkeiten au sich selbst zu stellen ... " Vgl. *Sein und Zeit* (1927), § 60, S. 295: " ... zu der im Dasein selbst erschlossene Grundverfassung der *Eigentlichkeit* seiner Existenz ... "
27 *Natorp-Bericht* (1922), S. 245.
28 Liest man bei Heidegger von so etwas wie "Wiederbringung des Seienden" (*Beiträge* (1936-38), S. 11; 411) un "Erneuerung der Welt aus der Rettung der Erde" (ebd., S. 412), dann stehen niemals lebenspraktische Verhältniss im Blick.
29 *Der Begriff* (1924), S. 18: "Das Dasein ist eigentlich bei ihm selbst, es ist wahrhaft existent, wenn es sich i diesem Vorlaufen hält." Vgl. *Sein und Zeit* (1927), § 61, S. 302: "Entschlossenheit als *eigentliche* Wahrheit de Daseins".
30 M.H., *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (1923), GA Bd. 63, Frankfurt 1988, S. 109 f.: "Der Einsatz, da 'als was' Faktizität im vorhinein ergriffen ist, d.h. als der eingesetzte entscheidende Seinscharakter, kann nich erfunden sein, sondern entspringt einer Grunderfahrung, und zwar hier der philosophischen, d.h. aus der Wahrhe einer ursprünglichen Selbstauslegung der Philosophie. In der Hermeneutik zeigt sich gerade das Einsatzmäßige mehr, das Dasein wird in ihm selbst wach dafür, d.h. aber für es selbst." Vgl. S. 18: "Der *hermeneutische Einsat* ... "
31 *Ontologie* (1923), S. 17: "Das *Man* hat etwas bestimmtes Positives, es ist nicht nur Verfallsphanomen, sonder als solches ein Wie des faktischen Daseins." Vgl. *Sein und Zeit* (1927), § 38, S. 176.
32 *Natorp-Bericht* (1922), S. 245: "Das wovor des Fliehens ist aber das Leben selbst als die faktische Möglichkei ausdrücklich ergriffen zu werden ... "
33 Ebd., S. 239.
34 Ebd., S. 245; *Sein und Zeit* (1927), § 6: *Zeit und Sein* (1962), S. 9.
35 *Natorp-Bericht* (1922), S. 248.
36 *Ontologie* (1923), S. 3.
37 *Zeit und Sein* (1962), S. 8.
38 M.H., *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (1921/22), GA Bd. 61, Frankfurt 1985, S. 131
39 Ebd., S. 139.
40 Siehe M.H., *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (1928), GA Bd. 26, Frankfu 1978, S. 172: die ursprüngliche Zerstreutheit als "bindende Possibilität".

41 *Der Begriff* (1924), S. 27.
42 *Natorp-Bericht* (1922), S. 244; vgl. *Der Begriff* (1924), S. 16: " ... nicht etwas, wobei ein Ablaufszusammenhang einmal abschnappt ... "
43 Nicht das Aufhören von etwas steht im Blick, sondern das Eschatologische der Zeit selbst, weshalb Zeit als Zeit des Seins notwendig die Endlichkeit des Seins bedeutet. Siehe *Beiträge* (1936-38), S. 118; 268.
44 *Prolegomena* (1925), S. 440.
45 Ebd.
46 Ebd., S. 437.
47 Ebd., S. 439 f.
48 Bereits in *Phänomenologische Interpretationen* (1921/22) finden sich einschlägige Stellen, z. B. S. 160: "*durch es selbst* (in – auf – durch: Faktizität!) ... " Es ist bemerkenswert, daß Heidegger selbst es ist, der sein Konzept des Selbstverhältnisses des Daseins in der Nähe zu Leibniz' Konzept der fensterlosen Monade sieht, indem er sich von ihm, wie im letzten Moment, eigens distanziert (*Die Grundprobleme* (1927), S. 426 f.; *Beiträge* (1936-38), S. 176). Das Dasein sei – im Gegensatz zur Monade – "offen". In der Tat, selbst dann, wenn allein die Eigentlichkeit des Daseins im Blick steht, denkt Heidegger eine "'Gleichzeitigkeit'" ("von Seyn und Seiendem" (ebd., S. 349" vgl. S. 7), die als Augenblick der Geschichte "zugleich" Welt erstehen und Erde heraufrücken läßt. Diese Fülle des Wie des Daß kann aber nicht davon ablenken, daß die Offenheit des Da für die Grundung der Wahrheit des Seins und des Da-seins nicht über das Selbst des Daseins hinausgeht. An eine Offenheit für Lebenswelt und Geselligkeit ist überhaupt nicht zu denken. Heideggers "existenziales" solus ipse (siehe *Sein und Zeit* (1927), § 40, S. 188) ist im Augen-"Blick" seiner Eigentlichkeit schlechtweg fensterlos. Sein "je schon" der Transzendenz hat hier allein die Bedeutung des reinen Selbstüberstiegs auf sich selbst. Ganz anders als das Da-sein ist dagegen das Weg-sein (*Beiträge* (1936-38), S. 324: "Weg-sein ist der *ursprünglichere* Titel für die *Uneigentlichkeit des Da-seins*.") gut für Offenheit: weg bei den Dingen, weg mit den Anderen, weg vom eigenen – fensterlosen – Selbst. Freilich bewahrt es auch in dieser Offenheit seine "Selbständigkeit" und seine Verschiedenheit von allem Realen. Siehe *Sein und Zeit* (1927), § 61, S. 303.
49 *Der Begriff* (1924), S. 19.
50 *Prolegomena* (1925), S. 433.
51 Zu Heideggers Gebrauch von Jaspers' Terminus siehe *Sein und Zeit* (1927), § 62, S. 308 et alibi.
52 Vgl. *Der Begriff* (1924), S. 20: "Das Vorlaufen ergreift das Vorbei als eigentliche Möglichkeit jedes Augenblicks, als das jetzt (!) Gewisse."
53 Der Fall geht in "das Nichts". Im Nichts angekommen, ist der Mensch ("das Leben") freilich noch faktisch da, nur eben "nichtig". Siehe *Phänomenologische Interpretationen* (1921/22), S. 148; vgl. *Sein und Zeit* (1927), § 38, S. 178.
54 *Der Begriff* (1924), S. 19. Die "eigentliche" und "ursprüngliche Zukünftigkeit" ist die endliche Zukünftigkeit als solche. Siehe *Sein und Zeit* (1927), § 81, S. 424 f.; § 65, S. 330; vgl. *Beiträge* (1936-38), S. 284.
55 Siehe M.H., *Deutsche Lehrer und Kameraden! Deutsche Volksgenossen und Volksgenossinnen!* (Ansprache am 11. November 1933), in: NS-Lehrerbund (1934), S. 13.
56 Siehe *Prolegomena* (1925), S. 439, Heideggers Einlassung zum Selbstmord.
57 *Die Grundprobleme* (1927), S. 391.
58 *Metaphysische Anfangsgründe* (1928), S. 247.
59 *Sein und Zeit* (1927), § 60, S. 297.
60 Heidegger spricht gleichbedeutend von der "ursprünglichen Wahrheit der Existenz". siehe ebd., § 61, S. 302; § 62, S. 307; vgl. § 43, S. 212; § 53, S. 260; § 60, S. 297.
61 Siehe ebd., § 28, S. 133; § 31, S. 147; § 36, S. 170; § 62, S. 309; § 69, S. 350 f.; § 79, S. 408.
62 Genauer wäre von "über das – jegeartete – Wesen hinaus" zu reden gewesen, da Platon dem agathon, das an Ehrwürdigkeit und Macht die ousia überragt, keineswegs das on und einai abspricht.
63 *Die Grundprobleme* (1927), S. 399-402.
64 Zu dieser Ambivalenz im Gebrauch von "ganz" siehe Wendungen wie *Sein und Zeit* (1927), § 62, S. 309: "Sie [die Entschlossenheit] ist eigentlich und ganz, was sie sein kann ... " § 65, S. 329 (vgl. § 45, S. 234): " ... das Dasein ist eigentlich ganz als das Seiende, das es ... sein kann." § 62, S. 308: "Die *Unbestimmtheit* des eigenen Seinkönnens ... offenbart sich erst *ganz* im Sein zum Tode." § 53, S. 264: " ... Vorwegnehmen des *ganzen* Daseins, das heißt ... als *ganzes* Seinkönnen zu existieren."
65 Siehe ebd., § 53, 263: Das Eigentlichsein braucht das "Sein bei ... " und "Sein mit ... ".
66 Damit hängt auch zusammen, daß Heidegger hier nicht eigens auf die Ekstatik der Zeit rekurriert.
67 *Die Grundbegriffe* (1929/30), S. 223-226.
68 Siehe *Sein und Zeit* (1927), § 53, S. 263.
69 Das "von ihm selbst her" und "aus ihm selbst" ist gebunden an das "*eigentlich es selbst*". Siehe ebd.
70 *Die Grundbegriffe* (1929/30), S. 224.

71 Ebd.
72 Ebd., S. 229.
73 Ebd.
74 *Zeit und Sein* (1962), S. 6.
75 Ebd., S. 10.
76 So – sinngemäß – immer wieder Heidegger, zuletzt ebd., S. 2; 4.
77 Siehe bereits *Natorp-Bericht* (1922), S. 255; *Sein und Zeit* (1927), § 6, S. 25 f. et alibi.
78 *Zeit und Sein* (1962), S. 12.
79 Ebd., S. 16; 18 (gegenwärtiges Anwesen im übrigen als entgegenwartend). Es ist Verkennung oder Ignoranz der lebenspraktischen Sachlage, mit Bezug auf Vergangenheit von "verweigert", mit Bezug auf Zukunft von "vorenthalten" zu sprechen. Man denke sich nur einmal Jungverliebte, denen ihr vorpubertäres Leben verweigert, ihre Senilität aber vorenthalten sei. Soll etwa gelebtes Leben am liebsten 'jetzt' gelebt werden oder gar 'noch einmal', soll entsprechend erst noch zu lebendes Leben 'jetzt' gelebt und damit vorweggenommen werden? Hat Heidegger vereinseitigt und mißverstanden Nietzsches Stachel gegen das "es war" im Sinn oder ist er verliebt in den 'Augenblick', der alles für sich haben möchte, eben ekstatisch die ganze Zeit. Wo aber bliebe da die Gelassenheit und Verhaltenheit? Alles Zu-Ende-Bringen, Erinnern und Gedenken, alles Beginnen, Planen und Entwerfen lebt davon, daß Vergangenheit und Zukunft offene Zeithorizonte sind, aus denen sich je ein kairos des Handelns als solcher versteht. Wie anders versteht ein Marcel Proust mit dem gelebten Leben umzugehen (Albertine est disparue, Albertine est morte), wie anders Andreij Bitow: "Wir wollen versuchen, uns in der zugigen Hütte der Gegenwart einzurichten, die uns die prachtvollen, komfortablen Ruinen der Vergangenheit ersetzen soll. Wir wollen uns auf eine einschneidende Veränderung in unserem Bericht vorbereiten: Vor uns liegt Ljowas zerschnittene, blinde Welt, so wie sie war, als sie war." Die "Restauration" von Ljowas Vergangenheit ist in nichts verweigert. Gehen wir von der Praxis geteilten Lebens aus, dann wirken Heideggers konnotativ belastete Bestimmungen erst recht absurd. Erinnern etwa Philemon und Baucis ihr gelebtes Leben, dann ist ihnen nichts verweigert, denken sie an ihren gleichzeitigen Tod vor, nichts vorenthalten. Aus der praktischen Mitwisserschaft gelingenden Lebens ergibt sich ein praktisches Gedächtnis, das sich je gegenwärtig als Gewissen brauchen läßt. Wie ein Kind etwas jetzt noch nicht bekommt, sondern "erst wenn ... ", so scheint Heidegger mit der Vorenthaltung zu drohen. Wie aber Menschen Vergangenheit und Zukunft haben ("haben" als gelingend-praktisch verstanden), "vernehmen" sie eben auch gar kein was-freies "Anwesen", käme ihnen dgl. weder als verweigert noch als vorenthalten in den Sinn. Es muß Heideggers Sicht von "Anwesen" sein, daß dies es seiner Natur nach irgendwie nicht verträgt, 'gegenwärtig' nicht anzuwesen, sobald es das *vorgestellte* künftige und gewesene Anwesen ist. Im 'Tiefsten' verwechselt Heidegger vermutlich einfach das zeitliche Abwesen mit dem räumlichen. Abwesen, nicht da sein, d.h. nicht greifbar sein. Man denke an den nicht greifbaren Hammer: Seine Möglichkeiten sind in der Tat, sofern er nicht da ist (sich nicht findet, ihn ein Anderer hat), verweigert und *in eins* vorenthalten. Das Verweigerte und Vorenthaltene ist Sache der Gegenwart. Andreij Bitwow, ebd., S. 179: " ... Ljowa weiß nicht, daß draußen vor der Tür gerade Faina vorübergeht ... " Wenn er es in grauer Zukunft einmal weiß, daß es so war, dann hat ihm nicht die Zukunft das eigentliche Wissen vorenthalten (weil es dann für dies Wissen zu spät ist), sondern eben die Gegenwart. Wer im Moment arm ist, dem ist nicht vergangener Reichtum verweigert und zukünftiger Reichtum vorenthalten: ihm ist vielmehr genau in diesem Moment das, was er zu einem einigermaßen menschlichen Leben braucht, in eins verweigert und vorenthalten.
Heideggers mißglückter Verweis auf "verweigert" und "vorenthalten" ist keine Lappalie. Er zeigt deutlich, wie wenig sicher und verläßlich seine Überlegungen und Deutungen sind, wenn es darum geht, Phänomene, die auch anderen als reinen Daß-seins-Denkern zugänglich sind, in den Blick zu bringen und anschaulich zu machen.
80 *Zeit und Sein* (1962), S. 15.
81 Ebd., S. 10
82 M.H., *Das Rektorat 1933/34. Tatsachen und Gedanken*, in: M.H., *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Das Rektorat* 1933/34, Frankfurt 1983, S. 38.
83 Der Titel *Beiträge zur Philosophie* ist dagegen ausdrücklich exoterisch gemeint.
84 *Beiträge* (1936-38), S. 260; vgl. S. 98: " ... jenen *Zeit-Raum* ... schaffen".
85 Ebd., S. 375.
86 Siehe ebd., S. 191; 242.
87 Zu "Verrückung" bzw. "Entrückung" in das Da (Da-sein) siehe ebd., S. 294 f.; 356.
88 Die Denkdevise ist ganz offensichtlich, im Verhältnis von Sein und Dasein beides nicht als das 'Eine' und 'Andere' zu denken. So ist u.a. auch daran gedacht, daß sich das Sein in seine Zuwendung zum Dasein "auflöst". Siehe Rainer Marten, *Denkkunst*, Paderborn 1989, S. 108.
89 *Beiträge* (1936-38), S. 508.
90 Ebd., S. 261.
91 Ebd., S. 188 f.; 460; 496. Zum Vorrang des nyn siehe S. 257; 375

92 Ebd., S. 16; 264; 301; 305; 331.
93 Ebd., S. 271.
94 Siehe M.H., *Parmenides* (1942/43), GA Bd. 54, Frankfurt 1982, S. 163: "Das Grundwesen des Göttertums der Griechen beruht im Unterschied zu allen anderen ... darin, daß die griechischen Götter dem 'Wesen' und 'wesenden' Sein entstammen ... "
95 *Beiträge* (1936-38), S. 13.
96 M.H., *Brief über den "Humanismus"* (1946), in: M.H., *Wegmarken*, S. 169.
97 *Beiträge* (1936-38), S. 13; 87; 98; 230; 397; 508; vgl. S. 264; 375.
98 Ebd., S. 375.
99 Ebd., S. 98; 255.
100 Siehe u.a. ebd., S. 98; 230; 235; 264; 374 f. Das 'sprechende' Wort wird in dieser Eigenschaft auch noch ausgebaut zur "Wendungsaugenblicksstätte" (ebd., S. 273).
101 Ebd., S. 384; 375 et alibi.
102 Ebd., S. 98; vgl. S. 391; 409.
103 Ebd., S. 255. Zu "gründen" vgl. S. 5; 16; 98; 261; 301.
104 Ebd., S. 508.
105 Ebd.
106 Ebd., S. 155 et alibi.
107 Ebd., S. 508; vgl. S. 19; 45; 72; 74; 76; 99; 310; 353 f.; 439; 491.
108 Siehe *Sein und Zeit* (1927), § 1, S. 2 ff.; § 3, S. 8; § 4, S. 13; § 5, S. 16; § 6, S. 20 f.; § 9, S. 45 et alibi.
109 Siehe ebd., § 44, S. 214; 226; 229. Im übrigen ist es für Heideggers Gedanken des Daseins als Möglichsein konstitutiv, im Ergreifen und Bewahren der "eigensten Möglichkeiten" eine Notwendigkeit zu sehen (*Deutsche Lehrer* (1933), S. 13: "Gesetz alles Seins"), angefangen mit der Notwendigkeit des Transzendenz (siehe *Sein und Zeit* (1927), § 7, S. 38). Besonders erhellend ist hier eine Einlassung in *Beiträge* (1936-38), S. 285: "Aber nicht jeder braucht dieses Seyn zum Tode zu vollziehen und in dieser Eigentlichkeit das Selbst des Da-seins zu übernehmen, sondern dieser Vollzug ist nur notwendig im Umkreis der Aufgabe der Grund-legung der Frage nach dem Seyn, eine Aufgabe, die allerdings nicht auf die Philosophie beschränkt bleibt. – Der Vollzug des Seins zum Tode ist nur den Denkern des anderen Anfangs eine Pflicht, aber jeder wesentliche Mensch unter den künftig schaffenden kann davon wissen." Vgl. ebd., S. 428: "Jetzt ... als Er-denken des Seyns durch das Seyn selbst ernötigt (das Fragen nach dem Seyn)." Das Erdenken des Seins fungiert demnach als Selbsternötigung. Die Philosophie hat, wie Heidegger konsequent formuliert, "ihren eigensten und höchsten Ursprung aus ihr selbst ..." Ebd., S. 462.
110 Ebd., S. 508 et alibi. Auch der Gebrauch von "muß" ist in diesem Zusammenhang zu beachten: S. 98; 508 et alibi.
111 Ebd., S. 400.